

## LA RELIGIÓN DE NIETZSCHE

Jesús María López Sotillo

**ABSTRACT:** Wording from the perspective of *History* and *Phenomenology of Religion*, the author offers some arguments starting which he considers reasonable to affirm that Nietzsche can and must occupy a place in the history of religions as «religious founder». In the analysis of *Der Antichrist* he discovers traits that appear in another's religious founders, and the traces of «Nietzsche's religion», in which, in his opinion, the conducting thread is the experience of cognitive limitation of human being.

**RESUMEN:** Redactando desde la perspectiva de la *Historia* y la *Fenomenología de la religión*, el autor ofrece algunos argumentos a partir de los cuales considera razonable afirmar que Nietzsche puede y debe ocupar un puesto en la Historia de las religiones como «fundador religioso». En el análisis de «*Der Antichrist*» descubre rasgos que aparecen en otros fundadores religiosos y las huellas de «la religión nietzscheana», en la que, a su juicio, el hilo conductor es la *experiencia* de la limitación cognoscitiva del hombre.

### INTRODUCCIÓN

«La honestidad intelectual» que, salvo en unos cuantos escépticos, no encontraba Nietzsche por ninguna parte<sup>1</sup>, me exige comenzar esta comunicación con algunas aclaraciones.

Me dirijo a ustedes no desde la especialización en Nietzsche, ni siquiera desde el campo de la filosofía, sino desde el mundo de la *Historia de las religiones* y el de la *Fenomenología de la religión*. Usando el método de trabajo y la óptica de estas dos disciplinas no estrictamente filosóficas, en este momento de las «*Jornadas de Filosofía 1994*», en el que se aborda el tema «*Nietzsche y la religión*», pretendo, con osadía quizá temeraria, decirles algo en torno a quien consideraba «*preferible vivir en medio del hielo que entre virtudes modernas y otros vientos del sur*»<sup>2</sup>.

Yendo más allá de los límites investigadores que parece sugerir el enunciado «*Nietzsche y la Religión*», yendo más allá de las distancias que en él se marcan entre el filósofo y lo filosofado, es mi propósito ofrecerles algunos argumentos a partir de los cuales considero razonable afirmar que Nietzsche no solo no debe ser situado fuera de la Historia general de las religiones, sino que es justo y necesario buscarle acomodo dentro de ella, pues, observado según el método de la Fenomenología de la Religión, apa-

<sup>1</sup> Friedrich Nietzsche. *El anticristo*. Alianza Editorial. Madrid(7), 1980. Epígrafe 12, pág.36.

<sup>2</sup> Op.cit. epígrafe 1, pág. 27.

rece con los rasgos típicos de un hombre religioso, fundador y difusor de una religión cuyos rasgos fundamentales pueden ser descritos y a la que, aunque carente de nombre y de una sistematización armonizada, no le faltan adeptos<sup>3</sup>.

El empeño es arduo y mi osadía no llega al extremo de pretenderme triunfal vencedor de todas las dificultades que encierra y sutil y conciso expositor de conclusiones definitivas. Quiero tan sólo lanzar la idea, sugerir un camino para su investigación. El análisis y las conclusiones que les ofrezco pueden ser tomados como resultado de *un juego intelectual*, como resultado de «*un juego fenomenológico*» que gira exclusivamente en torno al famoso *Der Antichrist* nietzscheano, en torno a su tremenda *Maldición contra el cristianismo*.

Supongan que es la única obra nietzscheana de que tiene conocimiento quien les habla y que de la misma maneja tan sólo una copia traducida al español. Usando las armas de la Historia y de la Fenomenología de la religión, jugaré a descubrir cuál pueda ser la espiritualidad de quien ha escrito esas páginas. Ustedes, expertos conocedores de su obra completa e incluso lectores de la misma en alemán, pueden a su vez jugar a divertirse con mi torpeza fruto de la ignorancia, o, tampoco lo descartemos, a entreteñerse admirando, es mera hipótesis, mi sagacidad detectivesca.

Este es, en cualquier caso, un juego similar al que con frecuencia «jugamos» quienes nos movemos en las disciplinas en que yo me muevo, aunque referido a religiones desaparecidas, poco documentadas o secretas<sup>4</sup>. Un juego que, tal vez, divirtiera y entretuviese a los hombres del paleolítico inferior si pudieran oírnos hablar de la religiosidad que ellos tuvieron hace medio millón de años. Permítanme, pues, jugarlo ahora con un personaje que es casi un contemporáneo nuestro o, como él mismo pensaba, con alguien al que le pertenece «*tan sólo el pasado mañana*»<sup>5</sup>.

## PRIMERA PARTE

La ferocidad con que Nietzsche critica la religión cristiana en su «Maldición contra el cristianismo», la frialdad con que desprecia la compasión, virtud que, no sin motivo, señala como característica de los cristianos, la contundencia con que maldice a los sacerdotes... todo ello y la seguridad con que lo defiende, tan llamativa, puede fácilmente inducir, desde posiciones contrapuestas, a una conclusión semejante: «Es estúpido buscar tras ese conjunto de improprios rasgos de religión o de espiritualidad alguna». «Es ofensivo, dirán algunos, para la memoria del *«Maestro»*, la mancha el mero hecho de pensar que pueda haber cualquier tipo de relación que no sea la de condena entre su obra y el deplorable fenómeno religioso», del que le suponen y quieren totalmente alejado.

<sup>3</sup> El número de estudios y publicaciones sobre Nietzsche no hace sino crecer, lo cual es síntoma innegable del interés y la fascinación que él y su obra siguen despertando en nuestros días.

<sup>4</sup> Mircea Eliade en su «Tratado de historia de las religiones», dentro del apartado que dedica a las Dificultades metodológicas que acompañan al estudio del fenómeno religioso, como ejemplo ilustrativo de lo que tiene de juego e investigación detectivesca, lo compara con lo que supondría «escribir la historia de la literatura francesa sin más documentación que unos fragmentos de Racine, una traducción española de la Bruyère, algunos textos citados por un crítico extranjero, los recuerdos literarios de algunos viajeros y diplomáticos, el catálogo legal de una librería de provincias, los resúmenes y ejercicios de un colegial y algunas indicaciones más por el estilo» (Mircea Eliade. *Tratado de historia de las religiones*. Morfología y dinámica de lo sagrado. Ediciones Cristiandad. Madrid (2), 1981; pág. 29).

<sup>5</sup> Friedrich Nietzsche. Op. cit., Prólogo, pág. 25.

«Es, dirán otros, un insulto vincular a tan ponzoñoso sujeto con cualquier religión, cuyo ámbito sutil es completamente incapaz de comprender».

Ahora bien aquí igual que en otros casos en que uno se acerca al fenómeno religioso en cualquiera de sus múltiples, variadas y, a menudo, chocantes manifestaciones, conviene respetar una norma de sobra conocida por los modernos investigadores de las religiones, la de no emitir rápidos juicios de valor basados tan sólo en las primeras y superficiales emociones que produzca en nosotros lo que vemos y oímos o condicionadas por nuestras opiniones preconcebidas en torno a qué es *elevado o rastrero, serio o ridículo, bondadoso o depravado*, pues fácilmente pueden demostrarse injustamente erróneos por precipitados o tendenciosos. Aquí, igual que en otros casos, lo recomendado es la calma, el acopio minucioso de información, por variada y heterogénea que parezca<sup>6</sup>, su organización, buscando la lógica interna que la recorre y articula, para sólo entonces, tras un posterior análisis comparado con otras manifestaciones religiosas, proceder a emitir una valoración prudente, respetuosa y documentada<sup>7</sup>.

Los improprios, sobre todo anticristianos, pero también en general antirreligiosos, ciertamente existen en «El Anticristo», pero, por salvajes que sean, no son por sí solos causa suficiente para retirar a Nietzsche de la lista de *«personas religiosas»*. Nadie que haya tomado contacto con el antiguo, vasto, complejo y variado mundo de las religiones lo haría sin más ni más.

La historia de la religión, que no existe más que como historia de las religiones, está llena de críticos feroces, de tremendos detractores de formas de religiosidad que, a su juicio, constituyen «un abyecto ayer religioso». No es Nietzsche el primero que no consigue *«reprimir un sollozo»* ni el primero que tiene días en los que le invade *«un sentimiento más negro que la más negra melancolía, el desprecio a los hombres»* que le son contemporáneos, porque, sabiendo que la religión en la que viven es falaz hasta el extremo, lo consienten *«sin embargo y todo sigue igual que antes»*<sup>8</sup>. Otros muchos personajes antes que él han sentido un celo semejante y eso no hace de ellos seres arreligiosos, al contrario, la historia de las religiones les reserva un amplio espacio dentro de sus páginas, como reformadores de religiones antiguas o como fundadores de otras nuevas, en cuyo seno, si se consolidan y crecen, surgirán, a su vez, otros feroces críticos que, cerrando un nuevo ciclo, serán asumidos como reformadores o impelidos a la creación de otra religión más. Todo esto es de sobra conocido por historiadores y fenomenólogos<sup>9</sup>.

<sup>6</sup> Cfr. Mircea Eliade, op.cit., pág. 31-34.

<sup>7</sup> Juan Martín Velasco, en su libro ya clásico «Introducción a la Fenomenología de la religión». Ediciones Cristiandad. Madrid(4), 1987; pág. 57-83. explica con detenimiento y minuciosidad todos estos pasos, ofreciendo, además, un clarificador esquema del conjunto de disciplinas especializadas en cada uno de ellos y del modo cómo éstas se interrelacionan entre sí.

<sup>8</sup> Friedrich Nietzsche, op.cit. epígrafe 38, pág. 68.

<sup>9</sup> Mircea Eliade lo dice de modo claro y preciso: «Encontramos un número considerable de revalorizaciones de las hierofanías primordiales, porque la historia de las religiones es en gran parte la historia de las desvalorizaciones y revalorizaciones del proceso de manifestación de lo sagrado. En este aspecto, la idolatría y la iconoclastia son actitudes naturales del espíritu ante el fenómeno de la hierofanía; ambas posiciones están igualmente justificadas. Porque para el que está en posesión de una nueva revelación las antiguas hierofanías no sólo pierden su sentido originario, es decir, el de ser manifestaciones de una modalidad de lo sagrado, sino que se las considera además como obstáculos para la perfección de la experiencia religiosa. Todo iconoclasta, de cualquier tipo y en cualquier religión, está justificado tanto por su propia experiencia religiosa como por el momento histórico en que la experiencia tiene lugar. Contemporáneo de una revelación «más completa», más adecuada a sus facultades espirituales y culturales, no puede creer, no puede valorizar desde el punto de vista religioso las hierofanías que se aceptaban en fases religiosas pasadas.» (Op.cit., pág. 48)

MANU, por ejemplo, de quien tanto admira Nietzsche el código cuya autoría se le atribuye, es, según su historia legendaria, «el primer hombre» superviviente a un diluvio previo que ha acabado con las gentes y sus creencias deplorables<sup>10</sup>.

BUDA, fundador de la religión que Nietzsche tanto respeta, educado en el hinduismo, abandona a los veintinueve años su antiguo modo de vivir y de creer y anda errante durante siete años buscando una religiosidad que le satisfaga entre los distintos ascetas, entregado a sus duras disciplinas, que acaba rechazando para continuar la busca de modo pasivo, sentado al pie de un árbol, *Bodhi de Uruvela*, donde le llegara la «Iluminación», a partir de la cual se sentirá con fuerzas para proponer un religiosidad diferente a la hindú<sup>11</sup>.

LOS PROFETAS DE ISRAEL, adoradores de Yahveh, ese Dios recio para el que Nietzsche tiene algunas palabras de alabanza, lejos de amoldarse a la religiosidad de su tiempo, se enfrentan a menudo virulentamente a ella y al Templo en que se desarrolla y a las jerarquías que la gestionan<sup>12</sup>.

JESÚS, en quien Nietzsche reconoce al primero y al único cristiano, de modo semejante a Buda, abandona su tranquila y desconocida existencia en Nazaret para engrosar las filas del riguroso y apocalíptico asceta Juan Bautista, de quien pronto se aparta, tras sentir una experiencia religiosa fuerte que, desconocida en sus aspectos concretos, le lanza a proponer un modo de judaísmo diferente al oficial de las Sinagogas y el Templo, del que, según las informaciones de los cuatro evangelios, que en este caso gozan de un alto grado de fiabilidad histórica, expulsa, como símbolo verdaderamente provocador, a los mercaderes situados, dentro de la gran explanada del Templo, en el llamado «patio de los gentiles», donde vendían legalmente todo lo necesario para el culto judío, según las «sagradas» prescripciones de La Torá<sup>13</sup>.

MAHOMA, cuya cosecha religiosa lamenta Nietzsche fuera desaprovechada por Europa, tras las visiones que le mandaban recitar palabras que irán constituyendo muchas de las «suras» del Corán, reúne en torno suyo un grupo de seguidores a quienes explica sus creencias religiosas, pero no sin ganarse la enemistad de los quraisíes, miembros de la tribu a la que él pertenecía, con la que hubo de batallar duramente (con una famosa huida incluida, la «Hijra» en el 622 de nuestra era y, posteriormente, primero de la era islámica) hasta que logró implantar su modelo de comunidad, que en el caso del Islam, es su modelo de religiosidad<sup>14</sup>.

El virulento criticar nietzscheano, por consiguiente, más que a excluirlo de la historia de las religiones, incita sobre todo a buscarle el acomodo a que tenga derecho dentro de ella. Si esto provoca en ciertas personas un «molesto repelús», un «escalofrío mental» será simplemente porque ignoran como funciona el complejo mundo de las creencias y las ideas religiosas<sup>15</sup>.

<sup>10</sup> Cfr. S.G.F.Brandon. Diccionario de religiones comparadas. Ediciones Cristiandad. Madrid, 1975. Tm.II, pág.981).

<sup>11</sup> Cfr. S.G.F.Brandon. Diccionario de religiones comparadas. Ediciones Cristiandad. Madrid, 1975. Tm.I, pág.330).

<sup>12</sup> Hay múltiples textos de este tipo entre los escritos proféticos. Pueden leerse, como ejemplo, los siguientes pasajes Is. 1, 11-20; Am. 5, 21-26; Ez. 34, 1-10.

<sup>13</sup> Cfr. Mc 1,9-15 y paralelos y Mc 11,15-19 y paralelos).

<sup>14</sup> Cfr. S.G.F.Brandon. Diccionario de religiones comparadas. Ediciones Cristiandad. Madrid, 1975. Tm.II, pág.970).

<sup>15</sup> Alude esta expresión al título de una monumental y, desdichadamente, inacabada obra de Mircea Eliade «Historia de las creencias y de las ideas religiosas». Ediciones Cristiandad. Cuatro tomos. Madrid, 1978-1980.

Nietzsche, además, no critica expresamente todas y cada una de las formas de religión que han existido o puedan existir. Ni siquiera critica a Jesús, el «buen mensajero»<sup>16</sup>, a su juicio, *el único cristiano que ha habido, y murió en la cruz*<sup>17</sup>, a quien «con cierta tolerancia en la expresión se podría llamar 'espíritu libre'»<sup>18</sup>, pues, «ninguna cosa fija le importa»<sup>19</sup>, y de quien dice «sólo nosotros, nosotros los espíritus que hemos llegado a ser libres, tenemos el presupuesto para entender algo que diecinueve siglos han malentendido, aquella honestidad, convertida en instinto y en pasión, que hace la guerra a la 'mentira santa' más aún que a toda otra mentira»<sup>20</sup>.

Su lengua afilada se dirige tan sólo contra el «judaísmo sacerdotal», que ciertamente dejó sentir su influjo sobre todo durante el Destierro de los judíos a Babilonia (587-522 a.C.) y tras el retorno, y, especialmente, contra el cristianismo que surgió tras la muerte de Jesús, contra el que dicta su famosa sentencia:

*«Yo condeno al cristianismo, yo levanto contra la Iglesia cristiana la más terrible de todas las acusaciones que jamás acusador alguno ha tenido en su boca. Ella es para mí la más grande de todas las corrupciones imaginables, ella ha querido la última de las corrupciones posibles. Nada ha dejado la Iglesia cristiana de tocar con su corrupción, de todo valor ha hecho un no valor, de toda verdad, una mentira, de toda honestidad, una bajeza de alma. (...) Esta eterna acusación contra el cristianismo voy a escribirla en todas las paredes, allí donde haya paredes, tengo letras que harán ver incluso a los ciegos... Yo llamo al cristianismo la única gran maldición, la única grande intimísima corrupción, el único gran instinto de venganza, para el cual ningún medio es bastante venenoso, sigiloso, subterráneo, pequeño, yo lo llamo la única inmortal mancha deshonrosa de la humanidad...»<sup>21</sup>.*

Pero, junto a estas críticas, tiene palabras elogiosas para los paganos en general, de quienes afirma: «Son todos aquellos que dicen sí a la vida, para los cuales 'Dios' es la palabra para designar el gran sí a todas las cosas»<sup>22</sup>. También le parece respetable la época de los Reyes de Judá e Israel, cuando «su Yahvéh era la expresión de la conciencia de poder, de la alegría de sí, de la esperanza en el sí», cuando «en él se aguardaba victoria y salvación»<sup>23</sup>. Al budismo, con quien no quiere ser injusto, pese a incluirlo dentro de las religiones de *décadence*, lo considera «cien veces más realista que el cristianismo»<sup>24</sup>. Tiene, igualmente, palabras elogiosas para el hinduismo que refleja el Código de Manu (El *Manavadharmasastra*, recopilado entre los siglos II a. C. y I d.C.),

<sup>16</sup> Op.cit. epígrafe 35; pág. 65.

<sup>17</sup> Op.cit. epígrafe 39; pág. 69.

<sup>18</sup> Esta condescendencia de Nietzsche con Jesús, a quien tras examinar con profundidad, llega a declarar cercano a sí mismo, tiene, en cierto modo, paralelismo en una situación que relata el evangelista Marcos, en este caso es un escriba quien examina y pone nota a Jesús, aunque, finalmente, según el texto bíblico, el examinado y calificado resulta ser él (Cfr. Mc. 12,28-34)

<sup>19</sup> Op.cit. epígrafe 32; pág. 62.

<sup>20</sup> Op.cit. epígrafe 36; pág. 65-66.

<sup>21</sup> Op.cit. epígrafe 62, pág. 108-109.

<sup>22</sup> Op.cit. epígrafe 56; pág. 96.

<sup>23</sup> Op.cit. epígrafe 25; pág. 51.

<sup>24</sup> Op.cit. epígrafe 20, pág. 44

del que dice es «una obra incomparablemente espiritual y superior, tanto que el simple nombrarla a la vez que la Biblia sería un pecado contra el espíritu»<sup>25</sup>. Así mismo, muestra una admiración inmensa hacia el mundo greco-latino, religioso, téngase esto en cuenta, pese a su racionalidad y pragmatismo, y a la vista de su desaparición, que carga en el debe de los cristianos, dice «no tengo palabra que exprese lo que siento ante algo tan monstruoso»<sup>26</sup>. Valora, también, positivamente, «el prodigioso», y siempre religioso, tampoco se olvide, «mundo de la cultura mora de España», pisoteado, según él, ya se sabe por qué pies<sup>27</sup>. Enaltece, la, según él, «última gran cosecha cultural que Europa pudo recoger», el Renacimiento, que permitió «la transvaloración de los valores cristianos» en las más altas sedes de la jerarquía cristiana, y que truncó Lutero, «ese monje alemán, que llevaba en su cuerpo todos los instintos vengativos de un sacerdote fracasado»<sup>28</sup>. Y se lamenta de «que las fuertes razas de la Europa nórdica no hayan rechazado de sí el Dios cristiano», pues «tendrían que haber acabado con semejante y decrepito engendro de la decadencia», y, por no hacerlo, considera que pesa sobre ellas una maldición: «acogieron en todos sus instintos la enfermedad, la vejez, la contradicción» y desde entonces no han creado ya ningún Dios, lo cual le lleva a exclamar «¡Casi dos milenios, y ni un solo Dios nuevo!»<sup>29</sup>.

Y, algo más chocante aún, en sus alusiones a sí mismo, en su modo de valorar el mensaje que ha descubierto y transmite, en el tipo de personas hacia quienes dice va dirigido, y en las cualidades que, a su juicio, él y los suyos han de reunir para poder soportarlo, emplea un lenguaje mediante el cual compone y entona, siendo sin duda plenamente concientemente de ello, una melodía, que no puede dejar de sonar a conocida entre todos aquellos que se hayan acercado al mundo de las religiones, pues se ha escuchado y aún resuena con similares tonos en los albores de todos los movimientos religiosos reformadores.

Late en «El Anticristo» la conciencia de poseer un mensaje que solo unos pocos pueden entender: los que pertenecen al futuro; gozo interno de que tal cosa sea así, por significar alejamiento de lo trivial, de lo vulgar; aceptación orgullosamente resignada de las incomprensiones y los desprecios.

El primer párrafo del prólogo es un buen ejemplo de todo esto: «Este libro pertenece a los menos. Tal vez no viva todavía ninguno de ellos. Serán, sin duda, los que comprendan mi Zarathustra: ¿cómo me sería lícito confundirme a mí mismo con aquellos a quienes ya hoy se les hace caso?. Tan sólo el pasado mañana me pertenece. Algunos nacen de manera póstuma»<sup>30</sup>. Pero no es el único lugar en que aparecen reflejados estos «sentimientos», todo el prólogo rezuma un tono semejante<sup>31</sup>, y el epígrafe primero:

<sup>25</sup> Op.cit. epígrafe 56, 97.

<sup>26</sup> Op.cit. epígrafe 59, pág. 104.

<sup>27</sup> Op.cit. epígrafe 60; pág. 106.

<sup>28</sup> Op.cit. epígrafe 61, pág. 108.

<sup>29</sup> Op.cit. epígrafe 19; pág. 43-44.

<sup>30</sup> Op.cit., Prólogo, pág. 25.

<sup>31</sup> «Hay que ser honesto hasta la dureza en cosas del espíritu incluso para soportar simplemente mi seriedad, mi pasión. Hay que estar entrenado en vivir sobre las montañas, en ver por debajo de sí la miserable charlatanería actual acerca de la política, del egoísmo de los pueblos. Hay que haberse vuelto indiferente, hay que no preguntar jamás si la verdad es útil, si se convierte en fatalidad para alguien... Una predilección de la fuerza por problemas para los que hoy nadie tiene valor; el valor de lo prohibido, la predestinación al laberinto. Una experiencia hecha de siete soledades. Oídos nuevos para una música nueva. Ojos nuevos para lo más lejano.

*«Nosotros somos hiperbóreos, sabemos muy bien cuán aparte vivimos. (...) Más allá del norte, del hielo, de la muerte, nuestra vida, nuestra felicidad ... Nosotros hemos descubierto la felicidad, nosotros sabemos el camino, nosotros encontramos la salida de misionos de laberinto. ¿Qué otro lo ha encontrado? ¿A caso el hombre moderno?»<sup>32</sup>. Y el mismo son vuelve a oírse un poco más adelante cuando dice: «Yo he recorrido la cortina que taba la corrupción del hombre»<sup>33</sup>, y cuando añade: «No infravaloremos esto: nosotros mismos, nosotros los espíritus libres somos ya una 'transvaloración de todos los valores', una viviente declaración de guerra y de victoria a todos lo viejos conceptos de 'verdadero' y 'no verdadero'»<sup>34</sup>.*

Ninguna de estas sensaciones es nueva. Los libros religiosos que han llegado hasta nosotros contienen docenas de párrafos similares. Sus autores dicen expresamente cosas parecidas o las ponen en labios del fundador de la religión a la que pertenecen o en los de sus discípulos más importantes.

Buda, el *Illuminado*, por cuya religión tanto respeto muestra Nietzsche, según su «biografía fabulosa» apenas nacido, da siete pasos vuelto hacia el norte y lanza el «rugido» del león, al tiempo que exclama: «Soy el más alto del mundo, soy el mejor del mundo, soy el primogénito del mundo; no habrá para mí ninguna nueva existencia»<sup>35</sup>. Tiene, según su hagiógrafo legendario, ya se ve, un alto concepto de sí mismo. Similar autoestima aparece en el primer conjunto de escritos, el *Mahavagga*, de la versión pali del *Vinaya-Pitaka* (Primero de los tres *Pitakas* o cestos de las escrituras budistas): «Yo he vencido a todos los enemigos, yo soy sapientísimo, yo estoy libre de toda clase de manchas, yo he abandonado todo y he logrado la emancipación al destruir el deseo. Después de alcanzar el conocimiento por mí mismo, ¿a quién habría de llamar maestro? No tengo maestro, nadie me iguala, en el mundo de los hombres y de los dioses no hay ser alguno que me iguale. Soy el Santo en este mundo, soy el maestro supremo, yo solo soy el *Sambuddha Absoluto*»<sup>36</sup>.

El pueblo judío, o, como diría Nietzsche, sus sacerdotes, no le van a la zaga, de ellos provienen estas palabras que leemos en el «Deuteronomio»: «¿Hay alguna nación tan grande que tenga los dioses tan cerca como lo está Yahvéh nuestro Dios siempre que lo invocamos? Y ¿cuál es la gran nación cuyos preceptos y normas sean tan justos como toda esta Ley que yo os expongo hoy?»<sup>37</sup>.

Tampoco se quedan atrás los cristianos. Véase, como ejemplo, el pintoresco relato de «El evangelio árabe de la infancia» en que se recogen las supuestas primeras palabras del Niño en la cuna: «... se cuenta que Jesús habló cuando se encontraba precisamente reclinado en la cuna, y que dijo a su madre: 'Yo soy Jesús, el hijo de Dios, el Verbo, a

---

Una conciencia nueva para verdades que hasta ahora han permanecido mudas. Y la voluntad de economía de gran estilo: guardar junta la fuerza propia, el entusiasmo propio... El respeto a sí mismo; el amor a sí mismo; la libertad incondicional frente a sí mismo... ¡Pues bien! Sólo éstos son mis lectores, mis verdaderos lectores, mis lectores predestinados: ¿qué importa el resto? El resto es simplemente la humanidad. Hay que ser superior a la humanidad por fuerza, por altura de alma, por desprecio.»

<sup>32</sup> Op.cit., epígrafe 1; pág. 27.

<sup>33</sup> Op.cit. epígrafe 6; pág. 30.

<sup>34</sup> Op.cit., epígrafe 13; pág. 37.

<sup>35</sup> Majjhima-nikaya, III, 123.

<sup>36</sup> Mahavagga I, 7-9. Según la traducción que se ofrece. En Mitcea Eliade. Historia de las creencias y de las ideas religiosas. Tm IV, pág. 496.

<sup>37</sup> Deuteronomio 4,7-8.

quien tú has dado a luz de acuerdo con el anuncio del ángel Gabriel. Mi Padre me ha enviado para la salvación del mundo»<sup>38</sup>. O escúchese hablar al Jesús del evangelio de S. Juan, cuando su autor nos lo presenta diciendo: «Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida, nadie va al Padre sino por mí»<sup>39</sup>. O, finalmente, óigase la *doxología* con que concluye Pablo su «Carta a los romanos» y en la que se aprecia el alto concepto que también el tiene de sí mismo, de su mensaje y de aquellos que han tenido la gran suerte de escucharlo: «A Aquel que puede consolidaros conforme al Evangelio mío y la predicación de Jesucristo (repárese en este detalle: antepone su evangelio a la misma predicación del Maestro): revelación de un Misterio mantenido en secreto durante siglos eternos, pero manifestado al presente (¡que conocido y repetido son!: lo velado que ahora se desvela), por la Escrituras que lo predicen, por disposición del Dios eterno, dado a conocer a todos los gentiles para obediencia de la fe, a Dios, el único sabio, por Jesucristo, ¡a él la gloria por los siglos! Amén.»<sup>40</sup>.

No es, pues, locura temeraria ver en Nietzsche a una persona a quien corresponde un lugar en la historia de las religiones, y, consecuentemente, tampoco lo es el intento de hallar y describir «la religión» que desea instaurar mediante sus apasionadas palabras, pronunciadas, según él, «el día de la salvación»<sup>41</sup>, a partir del cual desea empiece a fecharse el tiempo<sup>42</sup>.

## SEGUNDA PARTE

Sin embargo, antes de adentrarnos en esos vericuetos y a fin de que se comprenda cuál es el entramado argumental que da sentido y orienta mi búsqueda, considero conveniente hacer referencia a los resultados generales de las investigaciones modernas del fenómeno religioso, pues, tras casi dos siglos de vivas y prolongadas polémicas entre los diversos estudiosos de dicho fenómeno, han llegado a constituir una base de acuerdo, ampliamente aceptada, en torno a qué es una religión, cual es la estructura común a todas ellas y a qué tipo de actividades humanas conviene ese nombre<sup>43</sup>.

La investigación directa de las múltiples formas de religiosidad que han existido y existen, llevada a cabo durante todo ese tiempo, y miles de horas gastadas en el estudio comparado de las mismas han servido, por una parte, para descubrir hasta qué punto eran frágiles los argumentos de quienes aceptaban o reclamaban un uso exclusivo y excluyente del término «religión» referido tan solo a una de ellas en razón de su hipotético origen divino del que las demás estarían carentes<sup>44</sup>, y, consecuentemente, han inducido

<sup>38</sup> Evangelio árabe de la infancia I, 2.

<sup>39</sup> Jn 14,6.

<sup>40</sup> Romanos 16,25-27.

<sup>41</sup> Op. cit., pág. 111. El término «salvación» es un término eminentemente religioso, al que aluden prácticamente todas las religiones y en el que lo significado es precisamente lo que ofrece cada una a sus creyentes. Cfr. Juan Martín Velasco. Op.cit. p.146ss.

<sup>42</sup> Nietzsche. Op.cit. Epígrafe 62; pág. 110.

<sup>43</sup> Para una breve historia del estudio positivo del hecho religioso, puede verse el ya citado libro de Juan Martín Velasco. Introducción a la fenomenología de la religión, páginas 17 a 83.

<sup>44</sup> En el ámbito cristiano, católico o protestante, encontramos a menudo ejemplos de esta pretensión exclusiva. El tan ponderado Concilio Vaticano II, en su Declaración *Nostra aetate*, dentro del mismo párrafo dice que «la Iglesia católica nada rechaza de lo que en éstas (las otras religiones) hay de verdadero y santo « y que



a historiadores y fenomenólogos a ampliar considerablemente el número de manifestaciones humanas a las que se reconoce y define como «religión»<sup>45</sup>.

Pero, además, todos estos años, en los que se ha procurado practicar una acercamiento no tendencioso al amplio y variado mundo de las religiones, han servido también para desenmascarar la falacia del supuesto evolucionismo ideológico en el que estaban instalados muchos de los clásicos detractores de la actividad religiosa de la humanidad, y desde el que despreciaban todas sus manifestaciones, pues en ninguna lograban ver algo que no fuera sinónimo de «atraso», «incultura», «superstición» o «superchería»<sup>46</sup>. En cada religión, haciendo que todas, pese a sus diferencias, tengan un aire que les asemeja, se reconoce hoy, más allá de sus aspectos formales, a veces sumamente chocantes para quien los observa desde fuera, el latido de una doble y persistente pasión humana, la pasión de saber «La Verdad» y la pasión de alcanzar «La Felicidad», y se descubre, además, una respuesta concreta para saciarla, articulada en torno a un determinado modo de percibir e interpretar «El Misterio en cuyo seno nos movemos, existimos y somos»<sup>47</sup>, a partir del cual se establece una organización religiosa concreta, que propone, para ser creído y enseñado, un conjunto de creencias fundamentales y dicta una serie de normas de obligado cumplimiento tanto en el ámbito litúrgico-ritual como en el de la vida particular y social, tendentes a proporcionar a los fieles, ese bien tan anhelado, la felicidad, profunda y duradera, que en términos religiosos suele ser designado con el término «salvación»<sup>48</sup>.

Mi propósito de hallar y describir «la religión de Nietzsche» acepta el uso amplio del concepto «religión» y al mostrar en la obra de este alemán, que pretendía ser polaco<sup>49</sup>, rasgos que permiten e incluso reclaman su acomodo entre otros «libros religiosos fundacionales» no pretendo insultarle sino reconocerle un derecho del que le privan, como si fuera algo absolutamente natural y lógico, tanto quienes le admiran como quienes le desprecian.

«anuncia y tiene la obligación de anunciar constantemente a Cristo, que es el camino, la verdad, y la vida, en quien los hombres encuentran la plenitud de la vida religiosa y en quien Dios reconcilió consigo todas las cosas» (Nostra Aetate, n° 2). Y el famoso teólogo protestante Paul Tillich protestante, en el núcleo de su pensamiento sitúa una convicción profunda «Como religión el cristianismo carece de importancia, porque el cristianismo es más que una religión» (Citado en Paul Tillich. El nuevo ser. Edic. Ariel. Barcelona, 1973).

En otros ámbitos religiosos también se encuentran posturas similares. Pero más allá del alto aprecio que cada religión tiene por sí misma y por sus orígenes, lo que el estudio pormenorizado de cada una de ellas muestra es que todas tienen una historia concreta, rastreable mucho menos sobrenaturalista.

<sup>45</sup> Basta echar una ojeada al índice de cualquier Historia de las religiones, para comprobar la cantidad enorme manifestaciones humanas de todos los tiempos y lugares que reciben el nombre de «religión».

<sup>46</sup> Un estudio amplio, aunque sintético, de este tipo de críticas puede encontrarse en Hans Hans Künk. ¿Existe Dios?. Ediciones Cristiandad. Madrid, 1979. Juan Martín Velas en Introducción a la Fenomenología, p.43, da por sentado como insostenible hoy en día el supuesto evolucionismo cultural en que se basan. El mismo Nietzsche, mucho antes, en su Anticristo, efectuó ya una crítica semejante: «La humanidad no representa una evolución hacia algo mejor, o más fuerte, o más alto al modo como hoy se cree eso. El «progreso» es meramente una idea moderna, es decir, una idea falsa» (Op.cit. epígrafe 4; pág. 29).

<sup>47</sup> Esta expresión que aparece puesta en labios de Pablo en un discurso suyo en el Areópago de Atenas (Hch. 17,28), y que está «sacada de los Fenómenos de Arato, poeta originario de Cilicia (siglo III a.C.). Cleanto el Estoico (Siglo III) se expresa poco más o menos en los mismos términos» (Esta referencia está tomada de la nota correspondiente al versículo de citado que trae la «Biblia de Jerusalén»).

<sup>48</sup> Sobre todo esta cuestión en general puede leerse con provecho el libro de Michel Meslin. Aproximación a una ciencia de las religiones». Ediciones. Cristiandad. Madrid, 1978. También puede leerse la primera parte de la obra ya citada de Juan Martín Velasco. Introducción a la fenomenología de la religión. Y para es aspecto concreto de los elementos que debe incluir una definición moderna del concepto «religión», puede leerse, en este mismo autor y obra, el apartado II,3; pág.75ss. Y, también, puede leerse la Presentación que Georges Dumézil hace al Tratado de historia de las religiones de Mircea Eliade, ya citado, pág. 13-19.

<sup>49</sup> Cfr. José María Valverde. Nietzsche, de filósofo a Anticristo. Editorial Planeta. Barcelona, 1993, p.13.

### TERCERA PARTE

Nietzsche, sin tener en ningún momento la osadía de atribuirse orígenes divinos ni la de hacer creer a sus lectores que ha accedido a su sabiduría gracias a revelaciones sobrenaturales, osadías las dos harto frecuentes en el mundo de las religiones, se muestra, sin embargo, en su Anticristo poseído por esa doble pasión que late en todas ellas, *La Pasión de conocer «La Verdad»*, aunque sea pasión, por imposible, inútil, y *La Pasión de alcanzar «La Felicidad»*. Inflamado por el fuego que provocan en él, acusa al cristianismo una y otra vez y con toda la virulencia de que es capaz de haber perdido todo contacto con lo real, de ser pura mentira, pura imaginación desbordada, pura ficción científica ajena por completo a una causalidad razonada<sup>50</sup>, y de algo peor aún, de estar empeñado en que dicha causalidad no se investigue, desarrolle ni, mucho menos, difunda<sup>51</sup> y de limitarse tan solo a prometer y no dar la felicidad<sup>52</sup>. Y, retratándose al retratar al Budismo<sup>53</sup>, según él lo ve, y a Jesús<sup>54</sup>, según su particular modo de interpretario<sup>55</sup>, alude, como ejemplar, a un sufrimiento insoportable, hijo de una hipersensibilidad enorme, producido por el contacto con la realidad a la que mira sin cerrar los ojos ni distorsionarla mediante el engaño que contiene eso que él llama «las tres listezas cristianas»<sup>56</sup>.

Pero en él no encontramos sólo afán de sabiduría y deseo de salvación, sino también, como quedó señalada anteriormente, conciencia de ser ya sabio y convencimiento de haber descubierto y recorrido la senda que proporciona felicidad aquí y ahora<sup>57</sup>. Él describe el tipo de conducta que considera «sano»<sup>58</sup> y el que considera «corrupto»<sup>59</sup>. Llega, incluso, a explicar, por vía indirecta el tipo de organización socio-religiosa del que es partidario<sup>60</sup>.

El problema reside en encontrar el hilo conductor que da sentido a todo esto, el modo de sentir e interpretar «*El Misterio en cuyo seno nos movemos, existimos y somos*» que subyace tras sus palabras. O, dicho con términos fenomenológicos, en hallar cuál sea su *experiencia religiosa*, qué tipo de hierofanía ha sido capaz de suscitarle tanta virulencia anticristiana, antiprottestante, antialemana, antimoderna. Nuestro «*juego fenomenológico*» llega en este punto a su momento más interesante.

Sus enemigos, dice, son los teólogos y todo aquel que tenga por sus venas sangre de teólogos, es decir, casi todos los filósofos<sup>61</sup>, sobre todo si son alemanes<sup>62</sup>, Kant, por

<sup>50</sup> Cfr., por ejemplo, Op.cit. epígrafe 15; pág. 39-40, y epígrafe 47, pág. 82-83.

<sup>51</sup> Cfr., por ejemplo, su comentario a los primeros capítulos del Génesis cuando a los primeros padres Dios les prohíbe comer del árbol de la ciencia del bien y del mal. Op.cit. epígrafes 48-49; pág. 83-86.

<sup>52</sup> Cfr. op.cit. epígrafes 42, pág. 73.

<sup>53</sup> Cfr. sus referencias a Buda en el epígrafe 20; pág. 44-45.

<sup>54</sup> Cfr. sus referencias a Jesús en el epígrafe 30; pág. 59.

<sup>55</sup> En ninguno de los dos casos, el del budismo y el de la persona de Jesús, sus descripciones se ajustan a lo que hoy en día las investigaciones históricas se atreven a afirmar como «verdad histórica». El budismo no es tan monolítico como él lo presenta, sino que tiene múltiples ramas. Y Jesús no vivió, parece, en absoluto, tan ajeno a la realidad concreta de su país y levitando en una pasiva «no resistencia» al mal.

<sup>56</sup> La fe, el amor y la esperanza. Cfr. Op.cit. epígrafe, 23; pág. 49.

<sup>57</sup> Op.cit., epígrafe 1; pág. 27.

<sup>58</sup> Cfr., por ejemplo, el Prólogo y la primera parte de epígrafe 54; pág. 93.

<sup>59</sup> Cfr., por ejemplo, el epígrafe 6; pág. 30, también el 49; 85 y la segunda parte del 54; pág. 93-94.

<sup>60</sup> Cfr. op. cit. epígrafes 56-57; pág. 96-101.

<sup>61</sup> Op.cit. epígrafe 8; pág. 33, donde hace referencia a «nuestra filosofía entera» Y el epígrafe 12; pág. 36, en el que excluye de su crítica a unos cuantos escépticos pág. 36.

<sup>62</sup> Op.cit. epígrafe 10; pág. 34-35. Y epígrafe 11; pág. 36.

ejemplo, que se volvió idiota<sup>63</sup>. ¿Y de qué está hecha esa maldita sangre? De soberbia<sup>64</sup>. ¿Y qué es la soberbia? Sentirse en posesión de conocimientos o de tareas trascendentes y pretender difundirlas y realizarlas sin ocuparse, qué necesidad, de investigar si son verdaderos los conocimientos y necesarias y convenientes las tareas<sup>65</sup>.

Pero no es a todos los teólogos, ni a todos los sacerdotes, que en Nietzsche prácticamente se confunden, a los que critica. A los que redactaron el Código de Manu, por ejemplo, reconociéndolos las mismas técnicas mentirosa para difundir sabiduría, les admira<sup>66</sup>. Él a quienes critica es a los teólogos y sacerdotes de herencia judía o cristiana y a los anarquistas<sup>67</sup>. Lo hace porque todos ellos, aunque por motivos diferentes, ante un dolor incomprensido, «El Destierro» en el caso judío, la muerte de Jesús, en el caso cristiano, las diferentes posiciones económico-sociales, en el caso anarquista/socialista, se rebelan rencorosamente contra lo ocurrido, sin aceptarlo, como fruto «natural» de la vida<sup>68</sup> y le buscan causalidades erróneas, que culpabilizan a la naturaleza, enemiga de un supuesto «Dios» o un supuesto «Bien» ideal, distinto de ella, que castiga el pecado y exige una satisfacción, consistente en un tipo de vida guiado por valores «corrompidos», antivalores, antinaturales<sup>69</sup>, ajenos a la propia voluntad personal de cada persona o de cada pueblo en cada momento concreto<sup>70</sup>.

¿De qué son pista todos estos detalles? ¿Hacia dónde apuntan? ¿De que *modalidad de lo sagrado*<sup>71</sup> están siendo *hierofanía*<sup>72</sup>?

Todo se va aclarando un poco más si se analiza qué imagen da del budismo<sup>73</sup> y qué imagen da del Galileo<sup>74</sup>, y si se concede la enorme importancia que, a mi juicio, tiene ese

<sup>63</sup> Esta expresión concreta se encuentra en el epígrafe 11; pág. 36. Pero son de interés en general las referencias a este filósofo que encontramos en los epígrafes 10-12; pág. 34-37.

<sup>64</sup> Op.cit. epígrafe 8; pág. 33.

<sup>65</sup> Cfr., por ejemplo, op.cit. epígrafe 12; pág. 37.

<sup>66</sup> Cfr. op.cit. epígrafes 56-57; pág. 96-101.

<sup>67</sup> El emparejamiento entre cristiano (sacerdote) y anarquista, aparece al final del epígrafe 57 y al comienzo del epígrafe 58. Y la ecuación «anarquista» = «socialista», puede verse queda establecida un poco antes en el mismo epígrafe 57.

<sup>68</sup> Para lo relativo al pueblo judío y la interpretación sacerdotal del destierro, véanse los epígrafes 25-26; pág. 51-55. Para lo relativo al cristianismo y su interpretación de la muerte de Jesús, véanse los epígrafes 39-42; pág. 69-74. Para lo relativo al anarquismo/socialismo véase el final del epígrafe 57; pág. 101.

<sup>69</sup> Cfr. el epígrafe 15; pág. 40 y el epígrafe 25; pág. 51-52. El párrafo final resume bien la cuestión: «¿Qué es la moral judía, qué es la moral cristiana? El azar, privado de su inocencia; la infelicidad, manchada con el concepto «pecado»; el bienestar, considerado como peligro, como «tentación»; el malestar fisiológico, envenenado con el gusano de la conciencia...». En el ya citado final del epígrafe 57, alude a «la chusma de los socialistas, y la critica por su erróneo análisis del por qué de las diferentes clases sociales, desde el que «socavan el instinto, el placer, el sentimiento de satisfacción del obrero» y «lo hacen envidioso», «le enseñan venganza».

<sup>70</sup> Cfr. el epígrafe 11; pág. 35-36. Ahí Nietzsche, criticando la moral kantiana, aboga por la movilidad de las virtudes, por su constante adecuación a lo que un análisis realista de lo que acontece vaya sugiriendo.

<sup>71</sup> Fórmula técnica en fenomenología de la religión, para referirse a las distintas ontologías, a las distintas metafísicas que los hombres han elaborado a lo largo de la historia.

<sup>72</sup> Término técnico empleado originariamente por Mircea Eliade (cfr. Mircea Eliade. Tratado de historia de las religiones, pág. 34: «Hemos llamado a esos documentos (los documentos del tipo que sean vinculados a la actividad religiosa de un grupo humano) hierofanías porque cada uno revela una modalidad de lo sagrado») y que ya se ha hecho común para referirse a las realidades naturales mediante las cuales los seres humanos tenemos o creemos tener noticias del Misterio en que existimos, nos movemos y somos, que siempre está «escondido en escondido», que diría S.Juan de la Cruz (Cántico Espiritual, Comentario a la Canción 1ª. Nº 12).

<sup>73</sup> Cfr. op. cit. epígrafes 27-37; pág. 55-66.

<sup>74</sup> Cfr. op.cit. epígrafes 20-23; pág. 44-49

<sup>75</sup> Op.cit. epígrafe 19; pág. 43-44, pág.36.

lamento, referido una vez más a los alemanes, al que apenas dedica un par de líneas: «*Por no haber acabado con él (con el Dios cristiano), pesa sobre ellas una maldición: acogieron en todos sus instintos la enfermedad, la vejez, la contradicción, ¡desde entonces no han creado ya ningún Dios! ¡Casi dos milenios y ni un Dios nuevo!*»<sup>75</sup>

Ni el budismo ni Jesús, según Nietzsche echan a nadie la culpa de nada<sup>76</sup>. Ambos, pese a ser fruto, como él dice, de la *décadence*<sup>77</sup>, ambos encuentran un camino similar no solo para prometer sino para alcanzar y gozar la dicha, la bienaventuranza<sup>78</sup>: elimina la distancia Dios Naturaleza<sup>79</sup>, no oponerse a nada<sup>80</sup>, vivir sin emitir juicios, no elaborar explicaciones basadas en causalidades imaginarias<sup>81</sup>. Observar e incluso padecer sin juzgar<sup>82</sup>. Vivir, sólo, vivir<sup>83</sup>. Y, un dato más, este ya referido a él mismo y a los espíritus libres como él, ser modestos<sup>84</sup>, no tener convicciones, preferir el error, reconocido, a la creencia que no puede fallar<sup>85</sup>. Abandonar a los «dioses», que en Nietzsche son las teorías y las aspiraciones de un pueblo sobre sí mismo y sobre su futuro, que resulten falsos, y crear otros, que también pueden ser abandonados<sup>86</sup>. Tener fuerza para ello<sup>87</sup>, encontrar felicidad en ello<sup>88</sup>.

¿A dónde hemos llegado? ¿Cuál es, cuál parece ser la experiencia fundante en Nietzsche?

Desde la conciencia de la limitación cognoscitiva del hombre<sup>89</sup>, no elaborar teorías

<sup>76</sup> Referido al budismo, cfr. epígrafe 23; pág. 48. Referido a Jesús, cfr. epígrafe 33-35; pág. 63-65.

<sup>77</sup> Op.cit. epígrafe 20; pág. 44.

<sup>78</sup> Cfr., referido al budismo, en el epígrafe 21, la siguiente afirmación. «El budismo no es una religión en que meramente se aspire a la perfección: lo perfecto es el caso normal», pág. 21. Consúltese también el comienzo del epígrafe 42; pág. 73. Ahí contraponen budismo y cristianismo: «La diferencia fundamental entre ambas religiones de *décadence* continúa siendo ésta: el budismo no promete, sino que cumple, el cristianismo promete todo, pero no cumple nada». Referido a Jesús, véase en el epígrafe 34 la siguiente afirmación: «El «reino de Dios» no es algo que se aguarde, no llega dentro de «mil años», es una experiencia en un corazón; está en todas partes, no está en ningún lugar» (pág. 65).

<sup>79</sup> Cfr., por ejemplo, referido a Jesús, el epígrafe 33; pág. 63 y el epígrafe 41; pág. 72.

<sup>80</sup> Cfr., por ejemplo, referido a Buda el epígrafe 20; pág. 45 y el comienzo del epígrafe 23; pág. 48. Referido a Jesús, véase el epígrafe 35; pág. 65.

<sup>81</sup> Cfr., por ejemplo, op.cit. epígrafe 15; pág. 39-40.

<sup>82</sup> Cfr., por ejemplo, referido a Jesús, el final del epígrafe 35; pág. 65: «No defenderse, no encolerizarse, no hacer responsable a nadie... Por el contrario, no oponer resistencia ni siquiera al malvado, amarlo».

<sup>83</sup> Cfr., por ejemplo, en el epígrafe 39, las siguientes afirmaciones: «Sólo la práctica cristiana, una vida tal como la vivió el que murió en la cruz, es cristiana... Todavía hoy esa vida es posible, para ciertos hombres es incluso necesaria: el cristianismo auténtico, el originario, será ir posible en todos los tiempos... No un creer, sino un hacer, sobre todo un no-hacer-muchas-cosas, un ser distinto...». pág. 69.

<sup>84</sup> Cfr. los epígrafes 13 y 14; pág. 37-39.

<sup>85</sup> Cfr., por ejemplo, op.cit. epígrafe 54; pág. 93-94.

<sup>86</sup> Cfr., por ejemplo, el epígrafe 25; pág. 52. Refiriéndose al Pueblo Judío y al fracaso de sus esperanzas, truncadas brutalmente con el destierro a Babilonia, dice: «El viejo Dios no podía hacer ya nada de lo que en otro tiempo podía. Se debería haberlo abandonado. ¿Qué ocurrió? Se cambió su concepto, se desnaturalizó su concepto: a ese precio se lo conservó.» Es todo lo contrario de lo que harían «los grandes espíritus», que son escépticos y ven «cientas convicciones por debajo de sí, por detrás de sí, que «usan» y «consumen», pero sin someterse a ellas, según explica hermosísimamente en el epígrafe 54; pág. 93.

<sup>87</sup> En estos términos se expresa nada más comenzar «El Anticristo», en el prólogo: «Hay que ser honestos hasta la dureza en cosas del espíritu...» (Prólogo; pág. 25).

<sup>88</sup> Cfr., por ejemplo, op.cit. epígrafe 1; pág. 26.

<sup>89</sup> Cfr. el epígrafe 14; pág. 38-39.

absolutas definitivas sobre la vida<sup>90</sup> y mucho menos teorías que la culpabilicen<sup>91</sup>. Tratar de conocerla paso a paso, con modestia intelectual, buscando causalidades reales, elaborando explicaciones provisionales, nunca creencias, nunca convicciones, cambiarlas cuando sea necesario, abandonar «dioses», crear otros nuevos, dejar atrás virtudes que hayan dejado ya de ser «*personalísima defensa y necesidad nuestra*»<sup>92</sup>, formular otras distintas, ser una permanente «*transvaloración de todos los valores*», una viviente *declaración de guerra y de victoria a todos los viejos conceptos de «verdadero» y «no verdadero»*<sup>93</sup>, pues «*el estar libre de toda especie de convicciones, el poder-mirar-libremente, forma parte de la fortaleza*»<sup>94</sup>. Vivir reconciliado con la existencia, sin hacerla frente, tanto si llega vestida de gozo como si llega vestida de muerte, con respuestas o sin respuestas, aceptar esa «*experiencia hecha de siete soledades*»<sup>95</sup> y con ella encontrar «*nuestra felicidad*», «*la salida de milenios enteros de laberinto*»<sup>96</sup>.

Nietzsche y el anónimo escritor del libro de Job quizá se hubieran entendido. El protagonista de su hermoso libro andaba pidiendo cuentas a Dios de los males que le acontecían y que no podía entender, pues se consideraba bueno. Dios, por fin, aparece en el seno de la tempestad:

*«¿Quién es éste que empaña el Consejo con razones sin sentido?  
Ciñe tus lomos como un bravo, voy a interrogarte,  
y tú me instruirás.»* (Job. 38,2-3)

Job no puede responder a las múltiples preguntas que le hace, sin cuya respuesta, el lo reconoce no es quién para hablar ni dudar, por lo cual susurra avergonzado:

*«Sé que eres todopoderoso, ningún proyecto te es irrealizable.  
Era yo el que empañaba el Consejo con razones sin sentido.  
Sí, he hablado de grandezas que no entiendo,  
de maravillas que superan y que ignoro.  
Yo te conocía sólo de oídas,  
más ahora te han visto mis ojos.  
Por eso me retracto y me arrepiento  
en el polvo y la ceniza.»* (Job 42,1-3.5-6).

Entonces, le sobrevino la paz<sup>97</sup>.

<sup>90</sup> De nuevo hay que citar el epígrafe 54: «Las convicciones son prisiones.

<sup>91</sup> Véase, en este sentido, un antejemplo de lo que le parece adecuado en la descripción que hace del Cristianismo, siempre, claro desde su óptica, en el epígrafe 51; pág.87-88.

<sup>92</sup> Op.cit. epígrafe 11; pág. 35.

<sup>93</sup> Op.cit. epígrafe 13; pág. 37.

<sup>94</sup> Op.cit. epígrafe 54; pág. 93.

<sup>95</sup> Esta significativa expresión aparece en el Prólogo, pág. 25.

<sup>96</sup> Op.cit. epígrafe 1; pág. 27.

<sup>97</sup> Para captar toda la belleza y hondura del final de éste libro, léase Job 38-42.